

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

Зав. Кафедрой  
Истории Средних веков  
д.и.н., профессор Прокопьев А. Ю.

Председатель ГЭК,  
д. и. н. Калашникова Н. М.

\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/

Выпускная квалификационная работа на тему

***Мистические аспекты лютеранского богословия в начале XVII века.***

***Иоганн Арндт и Якоб Бёме.***

по направлению 030603 – История

профиль: Всеобщая история

Рецензент:

к.и.н., доцент

Березкин А. В.

\_\_\_\_\_(подпись)

Выполнила:

студентка IV курса дневного отделения

Галдава Авелина Роландовна

Работа представлена в комиссию

\_\_\_\_\_(подпись)

« \_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 201 \_\_\_\_ г.

Секретарь комиссии:

Научный руководитель:

д.и.н., профессор, зав. кафедрой

Прокопьев А. Ю.

\_\_\_\_\_(подпись)

Санкт-Петербург

2016

## Содержание

Введение.....	3
Глава 1. Иоганн Арндт.....	11
1) Обзор эпохи.....	11
2) Биография.....	15
3) Место покаяния в воззрениях Арндта. Познание Бога через покаяние.....	20
4) Созерцание жизни и мук Христовых как способ познания Бога....	23
5) Молитва как способ познания Бога.....	24
6) Путь к Богу.....	27
Глава 2. Якоб Бёме.....	29
1) Биография.....	29
2) Два качества природы, произошедшие из них царства и их борьба. Познание и познаваемость Бога. Дитеизм Бёме.....	31
3) Исторические взгляды Бёме. Концепция грехопадения.....	33
4) Пантеизм Бёме.....	36
5) Бёме и Святая Троица.....	36
Заключение.....	38
Список использованной литературы.....	43

## Введение

В данной работе исследуются мистические аспекты лютеранского богословия начала XVII века на примере трудов Иоганна Арндта «Об истинном христианстве» и «Аврора или Утренняя заря в восхождении» Якоба Бёме. В контексте развития лютеранского богословия мною исследовались пути осмысления мистических аспектов христианства в лютеранстве начала семнадцатого столетия, ставшие результатом изменений, произошедших в Германии в процессе конфессионализации.

Интерес к обеим работам у широкого круга читателей возник сразу после их издания. Это было связано с острой потребностью общества в духовно-назидательной литературе, написанной в русле протестантской духовной традиции. Традицию подобных произведений в христианской культуре можно смело назвать идущей от посланий апостолов, что позволило ей глубоко укорениться в религиозной жизни людей. Рука об руку с ней шел и мистицизм, популярность которому обеспечивало обращения к живому религиозному чувству верующих. В Германии мистическое направление богословской мысли получило особенно широкое распространение. Прежде всего, стоит упомянуть «рейнских мистиков» - группу богословов, живших в Рейнской области (отсюда и название), и включавшую в себя майстера Экхарта, Генриха Сузо, Иоганна Таулера и некоторых других. Это были монахи доминиканского ордена, пытавшиеся найти путь к познанию Бога и Божественного через экзистенциальное переживание. Активная проповедническая деятельность совместно с использованием народного немецкого языка вместо академической латыни для записи своих сочинений привела к широкому распространению их воззрений. Несмотря на это официальная церковь далеко не всегда благосклонно смотрела на их деятельность. Особенно интересен в рамках этого исследования Иоганн Таулер – активный проповедник, которого мало занимали философские идеи, в отличие от практического проявления верующими христианского духа в повседневной жизни. Его проповеди сохранились в более чем сотне рукописей, что свидетельствует об интересе к ним.

Движение «Нового благочестия» обрело в Германии не меньшую популярность. Братства общей жизни возникали по всей стране, а труд Фомы Кемпийского «О подражании Христу» стал одним из наиболее распространенных произведений. Появление книгопечатания облегчило распространение книг, а, следовательно, увеличилось и количество людей, способных ознакомиться с новыми идеями. Сочетание призывов к

возвращению к истокам христианства, подлинной духовной жизни в миру, практическому следованию заветам, критика официальной Церкви с одной стороны, были ответом на духовные и интеллектуальные потребности людей, а с другой, заложили основу Реформации.

Реформационное движение, начав обновление церковных устоев, столкнулось с проблемой заполнения лакун, образовавшихся в результате отторжения прежней, католической традиции. Лютеранское ортодоксальное богословие, прежде всего, было занято выработкой фундаментальных догматов и полемикой с католическими, а затем и другими протестантскими противниками. Лютер, и сам сформировавший свои взгляды под влиянием традиций «Нового благочестия» и германского мистицизма, испытывал большое уважение к некоторым представителям этих движений. Так, он предлагал своим последователям читать помимо Библии, также Фому Кемпийского. Однако все-таки это была католическая традиция, и всегда оставался риск, что верующий в итоге не сможет найти грань между тем, что в этих книгах отвечает идеями Лютера и католичеством. С другой стороны, появление новых протестантских учений, и прежде всего, кальвинизма, порождало соперничество, в котором лютеранские богословы никак не могли допустить перехода верующих к более радикальным протестантским представлениям. Католицизм имел многовековую традицию духовно-назидательной литературы, кальвинизм предоставлял своим последователям четкую позицию своего основателя по многим вопросам. Лютеранской теологии было нужно наработать собственную традицию. И здесь ее ждали два пути – путь Арндта и путь Бёме, путь гармоничного «мягкого» синтеза ортодоксального университетского богословия с мистицизмом, несколько отрешенный и погруженный в себя, но в русле традиции, и путь глубоко экзистенциального мистического познания, куда более радикального и менее связанного с официальной доктриной, полностью опирающегося только на собственный опыт и признающий только его.

В современной исторической науке сама эпоха конфессионализации привлекает все больше внимания исследователей. Начиная уже с XVII века сама история Германии как государства понималась как связанная с протестантским духом. В связи с чем, она привлекала пристальное внимание немецких историков-позитивистов XIX века: Леопольда фон Ранке, Морица Риттера и других, собравших в итоге значительный фактический материал. Хронологию проблемы активно разрабатывали в веке XX Й. Лорц, Х. Йедин, Э.В. Цееден, Х. Шиллинг.

Марксистская немецкая историография после 1945 года преимущественно рассматривала этот период через призму формационной концепции, и игнорировала вопросы догматики. Поэтому крупных исследований о периоде второй половины XVI – начале XVII века не появилось.

В отечественной историографии долгое время ощущалось влияние немецкой традиции. Крупнейший специалист XIX века по этой эпохе Н.И.Кареев<sup>1</sup> выдвинул тезис о необходимости изучения социальных структур Империи того периода. Однако и он придерживался позиций позитивистской немецкой историографической школы, с ее пиететом к государству и протестантскому духу. Он пришел к выводу, что все социально значимые события произошли до Аугсбургского соглашения, разделив, таким образом, XVI век на две половины. Тридцатилетняя война предстает для него попыткой реванша со стороны католиков. Между же этими событиями, по его мнению, все события представляют собой лишь отражение политической борьбы германских князей, чье вмешательство порождало незначительные богословские споры. От этого взгляда попытался отойти А.Г. Вульфиус<sup>2</sup>, рассматривая Реформацию и Контрреформацию как социальные и духовные процессы, происходившие параллельно и ставшие закономерным продолжением социальных и духовных процессов Позднего Средневековья. Таким образом, корни этих движений можно было искать уже в интеллектуальном наследии предшествующей эпохи. Однако установление марксистской идеологии и формационной теории положило конец этому направлению исторической мысли.

Из последних работ необходимо отметить труд А.Ю. Прокопьева<sup>3</sup>, в котором он рассматривает время между Аугсбургским соглашением и Тридцатилетней войной как важный период выработки догматического единства в рядах лютеранских богословов, время консолидации и разграничения воззрений с появляющимися новыми конфессиями. А также необходимость разработки несколькими поколениями богословов ответов на вопросы, которые реформаторы только поставили, и превращения реформы веры в реформу жизни.

**Хронологические рамки.** Труд Иоганна Арндта был впервые опубликован в 1605-1608 годах, первый труд Бёме «Аврора или Утренняя звезда» - в 1612 году. Хронологическая близость времени написания позволяет провести

---

<sup>1</sup> Кареев Н. И. История Западной Европы в Новое время. Т. II. СПб., 1898

<sup>2</sup> Вульфиус А. Г. Проблемы духовного развития. Гуманизм, Реформация, католическая Реформа. Пг., 1922.

<sup>3</sup> Прокопьев А. Ю. Германия в эпоху религиозного раскола. 1555-1648. Изд. СПбГУ, 2008

сравнение трудов этих мыслителей на предмет совпадений и расхождений в воззрениях, вызванных происходящими в то время внешне- и внутриконфессиональными спорами.

**Источниковая база моей работы** – сочинения «Об истинном христианстве» И. Арндта и «Аврора или утренняя заря в восхождении» Я. Бёме.

Оба автора стали широко известны еще при жизни.

Выход первой части «Об истинном христианстве» произошел в 1605 году, в Брауншвейге, последующие – в 1609 году в Айнслебене. До 1740 г. книга выдержала 123 издания (почти по одному в год). Не ослабевала ее популярность и позже.

Бёме издал свой труд в 1612 году, после он также активно переиздавался, лучшим из переизданий считается издание 1730 года, считается, что оно было сделано с позднее утраченной рукописи Бёме, с собственноручными авторскими правками и разъяснениями к тексту.

Немецкая философия много обязана обоим авторам, сложно найти немецкого мыслителя девятнадцатого века, не знакомого с их трудами. В России же знакомство с ними началось уже с XVII века. Арндт оказал значительное влияние на почитаемого в русском православии святителя Тихона Задонского. В восемнадцатом и девятнадцатом веке его книгу активно распространяли в переводах в рукописных списках<sup>4</sup>, наконец, в 1875 году было выполнено первое издание, в издательстве Кораблева и Сирякова в пяти частях с добавлением некоторых других трудов Арндта. Об отношении к ней ярко говорит тот факт, что в предисловии второго и последнего дореволюционного издания, отпечатанного в типографии известного просветителя П.П. Сойкина 1904 года оно называется православным в каждой строчке. К сожалению, после революции Арндт был незаслуженно забыт, и это издание доныне является последним на русском языке, в то время как на Западе он по-прежнему очень популярен.

Судьба Бёме была более сложна, в России он стал известен благодаря жителям Немецкой слободы в Москве. Это было связано с деятельностью Квирина Кульмана, который считал себя учеником Бёме и проповедовал его идеи, однако был осужден официальной Церковью и сожжен. Часть проповедей была записана и ходила в списках до конца XIX века как «речи

---

<sup>4</sup> Reichelt St. Johann Arndts «Vier Bucher von wahrem Christentum» in Russland. Vorbotten eines neuzeitlichen interkulturellen Dialogs. — Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2011.

св. Бема». В последствие все труды Бёме (предположительно, 22 тома) были переведены С. И. Гамалеей, но борьба с масонством помешала опубликовать их, и книги ходили в среде русского масонства в рукописных списках. Наконец, распространение его трудов стало под запретом. Несмотря на это, в конце XVIII в. была издана «Форма исповедания, взятая из творений Якова Бема, перев. с немец.» (М., без обозначения года), а в начале XIX столетия — «Christosophia или Путь ко Христу, в девяти книгах, творение Иакова Бема, прозванного тевтоническим философом» (Спб., 1815). Последняя книга представляет собой сборник 9 отдельных сочинений Бёме, составленный за границей и переведенный на русский язык<sup>5</sup>. Уже в конце девятнадцатого века его популярность в среде русских мыслителей была очень велика. Наконец, в 1914 году А.С. Перовский перевел с лучшего немецкого издания 1730 года и издал «Аврору» в московском издательстве «Мусагет». Репринт был переиздан в 1990 году издательством «Политиздат», а затем было еще два полноценных издания – в издательствах «Амфора» в 2008 и «Вита-Нова» в 2012.

### **Историографический обзор.**

Первое критическое издание Иоганна Арндта подготовил Й. А. Штайгер<sup>6</sup> в 2005 году, Эдмунд Вебер<sup>7</sup> исследовал изменения текста в переизданиях этой книги, шведский исследователь Хилдинг Плейель<sup>8</sup>, видный исследователь истории церкви Швеции и основоположник этнологии христианства в Швеции, изучал влияние Арндта на протестантское благочестие в Швеции и пришел к выводу, что Арндта можно считать одной из основополагающих фигур не только в немецком, но и шведском лютеранстве. Доктор теологии Шт. Райнхельт<sup>9</sup> известный исследователем судьбы переводов Арндта и его влияния в России. В своей работе он акцентирует внимание на особенностях первого русского перевода, выполненного Симоном Тодорским, его

---

<sup>5</sup> Смирнов-Платонов Г. П. Переводы на русский язык Якова Беме // Библиографические записки. № 5, 1858., с.129 и сл.

<sup>6</sup> Steiger J. A. (Hg.). Von wahrem Christenthumb: die Urausgabe des ersten Buches (1605) / Johann Arndt. Hildesheim, 2005.

<sup>7</sup> Weber E. Johann Arndts Vier Bucher vom Wahren Christentum als Beitrag zur protestantischen Irenik des 17. Jahrhunderts. Eine quellenkritische Untersuchung. Marburg: Elwert, 1969.

<sup>8</sup> Pleijel H. Die Bedeutung Johann Arndts für das schwedische Frömmigkeitsleben. In: Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag / Hrsg. v. Heinrich Bornkamm u.a. Bielefeld, 1975.

<sup>9</sup> Reichelt St. Johann Arndts «Vier Bucher von wahrem Christentum» in Russland. Vorbotten eines neuzeitlichen interkulturellen Dialogs. — Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2011.

последующие рецепции, отличия от последующих переводов и изданий вплоть до последнего, выполненного в 1904 году. Также среди исследователей Арндта можно отметить Х. Шнайдера<sup>10</sup>, сумевшего найти и исследовать все заимствования Арндта из других мыслителей, теологов и мистиков, а также Й. Вальманна в своих работах «Johann Arndt und die protestantische Frömmigkeit»<sup>11</sup>, «Zwischen Herzgebet und Gebetbuch: Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert»<sup>12</sup>, и «Pietismus und Orthodoxie»<sup>13</sup>, рассмотревшего место и роль Арндта в протестантской теологии. В отечественной историографии Арндт, к сожалению, незаслуженно обойден вниманием, и представлен только кратким обзором его значимости в контексте духовно-назидательной литературы своего времени в статье П.А. Серковой<sup>14</sup>.

Якоб Бёме тоже не забыт. Однако и им тоже интересуются в основном философы и теологи, в том числе из зарубежных необходимо отметить Р. Джонса<sup>15</sup>, писавшего о Бёме в контексте течения спиритуализма.

Французский исследователь русского происхождения А. Койре<sup>16</sup>, автор одного из по сей день считающихся лучшим разборов воззрений Бёме, считавший, что основная проблема в трудах Бёме – как соотносятся Бог и зло в этом мире.

Также интересен Дж. Штаут<sup>17</sup>, блестяще доказавший, что вопреки распространенному мнению, Бёме не просто один из мистиков прошлого, которому нет места в современном рациональном мире, но мыслитель, заложивший основы современной философии.

---

<sup>10</sup> Schneider H. Der fremde Arndt: Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts (1555-1621). Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen, 2006

<sup>11</sup> Wallmann J. Johann Arndt und die protestantische Frömmigkeit. In: ders.: Theologie und Frömmigkeit

<sup>12</sup> Wallmann J. Zwischen Herzgebet und Gebetbuch: Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert // Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit: Funktionen und Formen in Deutschland / Hrsg. von Ferdinand van Ingen und Cornelia N. Moore. Wiesbaden: Harrasowitz, 2001

<sup>13</sup> Wallmann J. Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze Bd. 3. Mohr Siebeck, Tübingen 2010

<sup>14</sup> Серкова П.А. Духовно-назидательная литература немецкого протестантизма XVII века: между теологией и благочестием. // Вестник Российского государственного гуманитарного университета, 2009. № 15

<sup>15</sup> Jones R. M. Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries MacMillan and Co., Limited. St. Martin's Street, London, 1914

<sup>16</sup> Koyre A. La philosophie de Jacob Boehme, Paris, J. Vrin, 1929.

<sup>17</sup> Stoudt J. J. Jacob Boehme: His Life and Thought, Wipf and Stock Publishers, 2004.



В отечественной же историографии Бёме как и Арндт, не слишком изучен. Н. Бердяев рассмотрел некоторые аспекты учения Бёме, такие как о понятии «Бездна» у Бёме<sup>18</sup>, а также учение о Премудрости Божией и первоначальной целостности человека<sup>19</sup>.

А.Х. Горфункель<sup>20</sup> дал марксистскую оценку трудам Бёме, сосредоточившись на нем, как провозвестнике идей немецкого народа.

Единственным современным крупным отечественным специалистом по Бёме является И. Л. Фокин<sup>21</sup>, изучивший Бёме как предтечу немецкого идеализма, а так же впервые на русском языке описавший все основные положения учения Бёме.

Иными словами, представляется, что эти авторы, оказавшие значительное влияние на европейскую мысль, оказались незаслуженно лишены внимания отечественных исследователей. Кроме того, представляется интересным сравнить воззрения обоих, в связи с их хронологической и конфессиональной близостью, что является научной новизной данной работы.

Объектом исследования выступает преломление мистической традиции в трудах И. Арндта и Я.Бёме.

Предметом исследования являются представления И. Арндта и Я. Бёме о повседневной религиозной практике, экзистенциально-мистическом приобщении к познанию Бога и отношение к личному религиозному чувству, его месту в жизни верующего, соотношение философских концепций и проявления веры в повседневной жизни.

**Цели исследования:** контент-анализ сочинений И. Арндта и Я. Бёме, сравнение их воззрений для лучшего представления о сложностях синтеза мистических аспектов лютеранства в обществе, и в конечном счете, исторического выборе, который происходил в Германии начале XVII века. Исходя из которых, вытекают и соответствующие задачи:

- описать мистические аспекты их воззрений.

---

<sup>18</sup> Бердяев Н. А. Из этюдов о Я. Беме. Этюд I. Учение об Ungrund// Путь, № 20, 1930. С. 47-79

<sup>19</sup> Бердяев Н. А. Из этюдов о Я. Беме. Этюд II. Учение о Софии и андрогине Я. Беме и русские софиологические течения.// Путь. № 21, 1930. С. 34-62

<sup>20</sup> Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения: Учебное пособие. М.: Высшая школа, 1980.

<sup>21</sup> Фокин И. Л. Philosophus teutonicus. Якоб Бёме: возвешение и путь немецкого идеализма. СПб.: Изд-во Политехнического ун-та, 2014

- провести сравнительный анализ их взглядов.

**Методология.** В основу работы положены общенаучные принципы объективности, системности и историзма. Помимо них используется также диалектический, системно-структурный и сравнительный методы, а также обобщение.

Диалектический метод применяется для рассмотрения многообразия аспектов поставленной в исследовании проблематики на основании источников и литературы с опорой на концепции и гипотезы, господствующие в современных исследовательских работах.

Сравнительный метод применяется автором для выявления общих и различных моментов.

Системно-структурный направлен на систематизацию основных положений философии Иоганна Арндта и Якоба Бёме на основании тех или иных общих признаков.

## Глава 1. Иоганн Арндт.

### *1) Обзор эпохи.*

Для начала, кратко обрисуем ситуацию в Германии того времени.

1550ые годы сигнализировали современникам о необходимости взглянуть на религиозную ситуацию в империи, как на критический, переломный момент, потому как постепенно наступало осознание, что существующее вплоть до начала реформационного движения единство западного христианского мира было безвозвратно утрачено. Единый христианский мир был расколот, в недрах его зародились и стали стремительно формироваться новые вероисповедания. Началась конфессиональная эпоха, в течении которой новые протестантские вероисповедания стали поэтапно вращаться во все сферы общественной жизни. Наступила эра своеобразной второй «христианизации Европы», как говорит немецкий историк Хайнц Шиллинг. Важным следствием становилось соединение новых конфессий с политической властью. В немецких условиях это протекало в рамках отдельных княжеств. Процессы конфессионализации охватывали также римско-католическую часть империи. В государстве раннего Нового времени господство и религиозность формировались по-разному, как теологически, так и политически. Общая ситуация выражалась в противостоянии конфессий и имела непосредственные политические последствия. В Священной Римской империи происходил процесс интеграции новых конфессий в территориально-политические структуры, который захватывал все сферы жизни, включая правопорядок и экономику в условиях формирования сильной княжеской власти на местах.

Знаки его необратимости обращали на себя внимание в 1560 на нескольких уровнях:

Аугсбургский религиозный мир от 25-го сентября 1555 означал, на уровне имперского права, предварительное признание и гарантию сосуществования двух вероисповеданий, а также их оформления в церковной и религиозной жизни: в римско-католической церкви с одной стороны, и в церквях аугсбургского вероисповедания — с другой стороны. Впервые в истории Империи возникла ситуация, когда две совершенно разные конфессии должны были уживаться в одних и тех же институтах.

Вместе с тем, вопрос об истинности одного или другого учения в обществе все еще существовал. Кроме того, существовал и ряд юридических проблем, которые тоже не были решены. Была достигнута лишь предварительная договоренность, чтобы не провоцировать дальнейшие конфликты. Выторгованный компромисс констатировал, что должно решать спорные вопросы посредством мирными путями с опорой на христианские чувства сторон. Теперь вопросы, регулируемые каноническим правом, оказались лишенными ответа, и вызывали упреки в ереси от противоборствующих сторон, прежде чем практика была наработана. Юридические принципы и юридическую практику нужно было отличать, потому что разногласия, как строить сосуществование между представителями разных конфессий в тот момент не были разрешены. Не было определено, допускать ли к наследованию и как осуществлять религиозную политику, если наследник относил себя к реформатскому течению, не предусмотренному аугсбургским вероисповеданием. Оставалось неразрешённым, какое изложение Аугсбургского вероисповедания должно было иметь силу — изложение от 1530 или же изменённое — от 1540. В марте 1558 это привело к так называемым Франкфуртским соглашениям, к попытке достигнуть прежде всего теологического взаимопонимания на уровне съезда владетельных князей, представлявших ведущие земли. Позже, после нового съезда в Наумбурге в 1561 г начался мучительно долгий процесс выработки единой догмы, которая должна была примерить ортодоксов и сторонников Меланхтона.

Религиозное положение осложнилось благодаря введению кальвинизма в курфюршестве Пфальц в 1563. Вслед за тем реформатское вероисповедание утвердилось в некоторых других преимущественно западных территориях империи.

В то же время реформировались структуры римско-католической церкви в духовных и светских княжествах, оставшихся верными Риму. Таким образом, в середине XVI в. в особых условиях в священной Римской Империи зародились три конфессиональные культуры, которые в дальнейшем в своем развитии демонстрировали схожие ступени, но отчетливо различались в своей индивидуальности.

Ведущую роль в укреплении новых конфессий играли княжеские власти. Курфюршество Саксония играло роль лидера лютеранского блока. Другим крупным центром лютеранства было ландграфство Гессен, которое однако в

результате династических разделов и конфессионального размежевания распалось на два крупных массива, с центром в Марбурге и Касселе.

В 1560 в городах и территориях, которые были охвачены Виттенбергской реформацией, был завершен процесс, который заставлял политические должностные лица стать ответственными за жизнь Церкви и богословскую ориентацию. Магистраты и князья знали, что обязаны заботиться о богослужении и учении на суверенной территории, и всё же они были зависимы от того, как то было определено пасторами и богословами. Сигналом послужил Штутгартский синод в декабре 1559, на котором вюртембергские богословы, аббаты, суперинтенденты и советники подписали заверение, которое содержало четкий отказ от кальвинизма, особенно в вопросах христологии и евхаристии. Ожесточенные споры по вопросам богословской ориентации лишь усилились после смерти Лютера и особенно после окончания Шмалькальденской войны. Суть их коренилась в спорах между сторонниками и противниками Меланхтона по целому ряду вопросов христианской догматики. Так обстояло уже, когда когда был принят знаменитый «Аугсбургский интерим» Карла V в мае 1548, так называемое временное соглашение между протестантами и католиками вплоть до итоговых решений Тридентского собора. Среди лютеран не было единой точки зрения по вопросу свободной воли человека в оправдании перед Богом и важности «добрых дел» для спасения человека.

Споры между богословами между богословами альбертинской Саксонии Йоханном Пфеффингером и Георгом Майором и эрнестинской Тюрингии Николаусом фон Амсдорфом. С течением времени в конфликтах сформировались две партии, которые обозначались, - в зависимости от отношения к виттенбергским авторитетам, - как филипписты (последователи Меланхтона) или гнесиолютеране («настоящие», «твердые» ученики Лютера). Противоречия, обсуждаемые в обществе, затрагивали, из-за общественно-политического переплетения богословия и политики, наиболее важные вопросы — установления политических границ после мира между территориями и городами.

Когда в марте 1558, по случаю провозглашения Фердинанда I императором, курфюрсты Отто Генрих из Пфальца, Иоахим II Бранденбургский и Август Саксонский, а также пфальцграф Цвайбрюкена Вольфганг, герцог Вюрттемберга Кристоф и ландграф Гессена Филипп встретились во Франкфурте-на-Майне, чтобы обсудить мирное урегулирование этих жарких споров, они подписали составленный Меланхтоном вотум, в котором по

темам оправдания, добрых дел, и причастия был найден компромисс. Все же, в этом так называемом франкфуртском соглашении находили противоречия как эрнестинские богословы, так и богословы Мекленбурга, Померании, Анхальта, Хеннеберга, и в городах Магдебург, Регенсбург, Гамбург, Любек и Люнебург.

На Наумбургской встрече князей была предпринята дальнейшая попытка устранить кажущиеся непреодолимыми противоречия, вызванные разными формулировками Аугсбургского вероучения в опубликованных с 1530 текстах. Впрочем, и эта попытка оказалась неудачной.

Когда в 1568 году вюртембергский генеральный суперинтендент и придворный проповедник Якоб Андреэ (1528-1590), который был в то же время канцлером университета Тюбингена, был вызван герцогом Юлием фон Брауншвайг-Вольфенбюттелем в его герцогство, чтобы поддерживать внедрение реформации и организовать работу Хелмштедского университета, он решил сделать своей главной целью достижение догматического единства всех территорий северной Германии на почве лютеранского богословия. По началу малый успех побуждал Андреэ к личной встрече с курфюрстом Саксонии Августом в Цербсте в мае 1570, в котором принимали участие богословы из 15 городов и территорий. Там удалось договориться об общей основе учения, которая, помимо трех общих символов, охватывала Аугсбургское вероучение от 1530 и его апологию, также катехизисы Лютера и Шмалькальденские артикулы от 1537. Мартин Хемниц (1522 - 1586) в Брауншвейге и Давид Хитреус в Ростоке смогли включиться в работу над проектом соглашения. Андреэ составлял текстовый набросок, который переделывался в Ростоке и Брауншвейге и посылался назад Андреэ в Тюбинген. Под более поздним наименованием Швабско-Саксонского соглашения этот проект создавал постоянную основу для дальнейших усилий по унификации.

Изменение религиозно-политического курса, которое курфюрст Саксонии Август осуществлял весной в 1574 на своих территориях, имело далеко идущее значение в политической роли, которая подходила курфюршеству Саксония в империи. Кафедры университетов Виттенберга и Лейпцига после 1560, так же, как и влиятельные круги при княжеском дворе, постепенно занимались новым поколением учеников Меланхтона. Они наслаждались расположением курфюрста и вели по его инициативе спор с теологами из эрнестинской Тюрингии, на которых оказывали влияние в течение некоторого времени Маттиас Флациус Иллирикус (1520-1575) и его друзья.

Но лишь с большим трудом только в 1577 г. с выработкой Формулы Согласия удалось достичь примирения различных течений в немецком протестантизме.

Формула Согласия, как «тщательное, чистое, истинное и окончательное повторение и толкование некоторых положений Аугсбургской конфессии» никак не была, по самоопределению, новым вероучением, но своеобразным приложением к Аугсбургскому исповеданию от 1530. В основной статье и 12 дальнейших артикулах следовали темы богословской антропологии (учение о грехе, свободной воле), оправдания и его последствий (добрые дела, закон и Евангелие, применение закона Божьего), христология и учение о Евхаристии, учение о сошествии во ад, предопределении, богослужебных обрядах, и последующих отдельных спорных вопросов для обсуждения. Теологически Формула согласия выглядела компромиссом между филиппистами и теологами, которые непосредственно ссылались на Мартина Лютера. Этот компромисс был достигнут за счет редакционной работы участвующих теологов, которые внесли в формулу объединения позиции Лютера, такие, как например христологию, учение о Евхаристии и меланхтонские подходы к богословской антропологии.

Интеллектуальный профиль Арндта формировался, таким образом, в условиях острейшей догматической полемики и торжества старолютеранской ортодоксии.

## **2) Биография Арндта**

В 1610 году в Магдебурге была издана книга под названием «Четыре книги об истинном христианстве». Книга представляла собой частично измененную книгу того же автора с почти одинаковым названием, изданную в 1605 году во Франкфурте, и продолжила свою тему отдельными книгами, каждой из которых было дано собственное название: *Liber Scripturae* (книга Священного Писания, первая книга), *Liber Vitae* (книга жизни, вторая книга), *Liber conscientiae* (книга совести, книга третья), *Liber Naturae* (книга природы, книга четвертая). Автором "Четырех книг христианства" был Иоганн Арндт (1555-1621).

Арндт происходил из семьи пасторов Балленштедта в Ангальте. Его основной профессиональный интерес составляла медицина. Он окончил в 1575 году подготовительный факультет в Хельмштедте, в 1577 возможно учился в Виттенберге и 1579-1581 в Базеле. Вероятно, Арндт никогда не

учился богословию целенаправленно, но избирательно изучал медицину<sup>22</sup>. После года диаконства в Балленштедте он стал пастором в Бадеборне и там, в 1590 году, был уволен, потому как отказался, будучи на совершенно ортодоксальных лютеранских позициях, отказался признавать кальвинистские преобразования в княжестве Ангальт. В то время как он работал в качестве пастора в соседнем Кведлинбурге, он издал переиздание позднесредневекового мистического труда "Богословие в Германии" (1597). Его обязанности в Брауншвейге (1599-1608) сопровождались серьезными внутренними конфликтами в городе. После того, как в Айслебене (1608-1611) он был три года пастором, последовал вызов из Брауншвейг-Люнебург от генерального суперинтенданта в Целле, на должность, которую он занимал до своей смерти.

Уже современникам Арндт был известен, главным образом, как писатель, за публикацию среди прочего толкования катехизиса в проповедях, толкование Псалтири и сборник проповедей Евангелия. Но самым успешным его произведением было «Четыре книги об истинном христианстве», число которых редакторы увеличили позже до пяти или шести, за счет добавления новых статей из других трудов Арндта. До 1670 64 издания были опубликованы на нескольких языках, в конце 19-го века было около 300 изданий. Уже в годы жизни Арндта начались яростные споры по поводу содержания книги после того, как было обнаружено, что он заимствовал тексты с 1615 весьма спорного автора Валентина Вайгеля (1533-1588) без идентификации происхождения.

Современники замечали что в книге есть созданные Парацельсом (~1493-1541) представления о мире и прослеживались влияния Каспара Швенкфельда (1489-1561). Позже обнаружили заимствования из трудов мистика Анжелы из Фолиньо (~1248-1309) и из сочинений Иоганна Таулера (1300-1361). Наряду с этим имелись также цитаты из Формулы Согласия, и впоследствии включенные тексты Библии так изменяли некоторые места в тексте, что вызывали подозрения о воззрениях автора. Текстовыми компиляциями Арндт переплел свои источники друг с другом настолько, что призыв к покаянию, занятие самоанализом, усовершенствование жизни как цель его книги казались отречением от того христианства, которое относилось к богословским спорам, науке и одной только книжной эрудиции

---

<sup>22</sup> Schneider H. Johann Arndts Studienzeit. //Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, №89,1991. S. 133-175



Начинавшаяся вокруг «Четырех книг об истинном христианстве» дискуссия послужила поводом для расхождения во мнениях в Данциге, которое с 1622 занимало и богословские факультеты в Йене, Виттенберге, Кенигсберге, Тюбингине, Гессене, Грейфсвальде и Лейпциге, а также министерство имперского города Ульма. Оно закончилась в 1630 мирным соглашением, но продолжало тлеть в течение долгих лет вне Данцига вплоть до Швеции<sup>23</sup>. Спор разгорелся вокруг публикации данцигского диакона Германа Ратманна (1585-1628). В предисловии он занимал определенную позицию относительно текущей дискуссии между ним и Арндтом и обсуждал вопрос: что такое Св. Писание? Откуда оно берет исток? Как оно воздействует на верующего? Он отличал непреложное и вечное Слово Отца, которое, по первому посланию от Иоанна изливалось вечно, до сотворения мира и заставляет задуматься, от слова апостолов и пророков, которое было объявлено во время после сотворения мира и воспринимается поверхностно. Апостолы и пророки сохранили непреложное и вечное слово в сердце, но оставили поверхностное слово нам. Ратманн хотел донести, что библейское Слово является посредником между внутренним опытом его авторов и чаемым внутренним опытом его современных слушателей, которое преследует моральное исправление и стремится к изменению образа мыслей. Слово Св. Писания он хотел уметь понимать как испытанное его авторами внутреннее Слово, свидетельство, знамение, отличительную черту и образ его авторов, испытанных внутренним словом. Внешнее слово Св. Писания было необходимо, так как оно сообщало о том, что совершалось с сотворения мира для спасения человечества. Однако слушатели этих историй должны были бы продвигаться к «духовному пониманию, которое основывается на букве»<sup>24</sup>.

Однако, именно это обстоятельство обеспечило его книге такую популярность. Немало поспособствовало этому и распространение в Германии такого направления общественной мысли, как духовно-назидательная литература, которая занимала огромное место в повседневных практиках средних слоев населения. Это свидетельствует о феномене «домашнего благочестия» – индивидуализации религиозного чувства, эмансипации его от церкви как института. Чтение назидательной литературы

---

<sup>23</sup> Pleijel H. Die Bedeutung Johann Arndts für das schwedische Frömmigkeitsleben. In: Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag / Hrsg. v. Heinrich Bornkamm u.a. Bielefeld, 1975. S. 25

<sup>24</sup> Koch E. Das konfessionelle Zeitalter – Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563-1675). //Leipzig : Evang. Verl. – Anst. 2000. S. 258-259

считалось наиболее достойным времяпрепровождением и благочестивым развлечением в отличие, например, от прогулок<sup>25</sup>.

Нельзя сказать, что Реформация совершила качественную революцию в духовно-назидательной литературе, которая по большей части развивала темы, уже намеченные в Средневековье. Однако по отношению к количеству назидательных книг как раз можно говорить о своеобразной «революции», в которой важную роль сыграл печатный станок. На протяжении всего XVI в. Число духовно-назидательных сочинений неуклонно росло, но именно в XVII в. этот процесс достиг своего пика: их издание приобрело огромные по тем временам масштабы<sup>26</sup>.

Труд Иоганна Арндта «Об истинном христианстве» является одним из ярчайших образцов лютеранской духовно-назидательной литературы. Нельзя не отметить, что он оставался одним из самых популярных подобных сочинений на протяжении нескольких столетий. Прежде всего, интерес к нему проистекал из потребностей эпохи. Семнадцатый век можно по праву назвать классической эпохой духовно-назидательной литературы.

Это было естественно, так как, в отличие от католицизма, лютеранство целиком базировалось на идее личного переживания единства с Богом. Но, хотя религиозность самого Лютера подкреплялась, так или иначе, его личным опытом, преследовавшим его ощущением собственной греховности, но это не было общим ощущением всех его последователей, так как, в отличие от Кальвина, Лютер не строил свою доктрину вокруг всеобъемлющего внешнего контроля за верующими в общине. Кроме того, Лютер допускал споры между собой и своими последователями, тем более, что библейские тексты сами по себе неоднородны и противоречивы, и что принимать за окончательную истину, было не ясно до конца. В конечном счете, это и заложило, если можно так выразиться, «бомбу» под будущее новой конфессии. После смерти Лютера его последователи стали создавать свои трактовки, опираясь на личный опыт и образованность, что вызывало споры и порой очень серьезные конфликты. И пока ученые мужи спорили, прихожане получали противоречивые указания с церковных кафедр. Это порождало запутанность в представлениях. Сухие, сложные, а зачастую еще

---

<sup>25</sup> Wallmann J. Zwischen Herzgebet und Gebetbuch: Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert // Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit: Funktionen und Formen in Deutschland / Hrsg. von Ferdinand van Ingen und Cornelia N. Moore. Wiesbaden: Harrasowitz, 2001. S. 31.

<sup>26</sup> Серкова П.А. Духовно-назидательная литература немецкого протестантизма XVII века: между теологией и благочестием. // Вестник Российского государственного гуманитарного университета, 2009. № 15. С. 142-153.

и написанные на латыни, богословские книги были недоступны простым верующим, так что, приходилось полностью полагаться на пастора. То, что вчера было истиной, сегодня объявлялось опасной ересью, потому что сменился пастор, или взгляды курфюрста (которые зачастую зависели еще и от политики), или сам курфюрст... Сам столкнувшийся с такой ситуацией, Арндт не мог и не хотел с этим мириться. Перед ним стояло несколько непростых задач:

- 1) Необходимо было сделать основные постулаты лютеранства доступными для понимания простых верующих. Для достижения этого Арндт, во-первых, пишет свое сочинение на красочном, даже поэтическом немецком языке, а не на латыни, во-вторых, он выбирает наиболее близкую для своих читателей форму изложения – в виде проповеди. Короткие главки имеют заглавие, отражающее тему, которую автор хочет раскрыть, в эпиграф выносятся цитаты из Библии, и затем, он излагает свои мысли, объясняя эту цитату, подкрепляя свои объяснения другими библейскими цитатами.
- 2) Выбранная им форма также решала еще одну задачу – сделать лютеранскую доктрину более привлекательной для верующих, превращая теоретические умозаключения в ежедневную религиозную практику.
- 3) И наконец, его изложение не должно было подрывать доверие к тем самым лютеранским богословам. Поэтому он касается вопросов теологии ровно настолько, чтобы обосновать предлагаемые читателю духовные упражнения.

Со всеми этими задачами Арндт справился блестяще. Его книга стала не только предшественницей нового движения – пиетизма, но и обрела огромную популярность не только у единоверцев автора, но и православных (настолько, что ее высоко ценил святитель Тихон Задонский), и даже католиков, да не просто популярна, а вошла в список рекомендованного к изучению членам Общества Иисуса – тех самых идеологических противников современников Арндта.

Можно выделить три направления мысли Арндта:

- 1) Полемика с католиками.
- 2) Полемика с кальвинистами.
- 3) Изложение его собственных воззрений на праведную христианскую жизнь.

Первое направление у Арндта вполне в духе ортодоксального лютеранства. Второе выдает близость и заинтересованность автора в теме, а третье представляется мне наиболее интересным. Нужно отметить, что все три направления в тексте органично сплетаются воедино, так как для автора это скорее части одного целого, чем три отдельных темы. Это можно объяснить атмосферой непрерывной межконфессиональной полемики, в которой он жил. Читатели, на которых он ориентировался, были заинтересованы в том, чтобы получить разъяснения, в том числе по вопросам догматическим и теологическим. Интерес к духовно-назидательной литературе в верующих был разбужен еще во времена расцвета движения Нового благочестия, а ко времени Арндта достиг пика. Арндт, безусловно, знал о потребностях своей паствы. Его книга писалась с явным расчетом на широкий круг читателей. При этом нельзя сказать, что взгляды автора были сформированы исключительно Библией и современными ему теологическими дискуссиями. Арндт активно излагает, а порой и прямо цитирует как патристику, так и богатейший пласт христианской мистической традиции, включая выше названных Таулера и Анжелу из Фолиньо. Разумеется, эти тексты проходят через переосмысление в новом, лютеранском ключе. Тем не менее, именно в этом переосмыслении, на мой взгляд, кроется ценность труда Арндта как исторического источника. Он сумел органично вплести эту традицию в лютеранское богословие, сделать его частью повседневной религиозной практики, философской основой лютеранской этики на протяжении веков. Итак, в чем же суть его взглядов?

### *3) Место покаяния в воззрениях Арндта. Познание Бога через покаяние.*

Прежде всего, следует отметить, что богословие Арндта начинается с признания греховности как неотъемлемой части человека. Несмотря на то, что Арндт принимает за аксиому, что человек, созданный Богом по своему образу и подобию, был совершенным созданием, он подчеркивает – совершенство было перечеркнуто грехопадением. Адам пал – и в саму его природу проникли пороки и грехи. Теперь каждый человек, рождаясь, уже является вместилищем многочисленных пороков и грехов, и должен прилагать усилия, чтобы не дать им завладеть собой. Чтобы преодолеть свою греховность, человек должен обрести второе, мистическое, рождение во Христе. Идея не нова, но нужно отметить, что Арндт остается строго привержен лютеранским воззрениям – рождение во Христе понимается не только как Крещение, а, прежде всего, как приобщение к Слову Божию<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.I, с. 23-26

При этом Арндт не отвергает Таинства и добрые дела. Наоборот, только сочетание трех компонентов, через которые проявляется вера – снисхождения на человека Духа Святого (через приобщение к Библии), Крещения и добродетельной жизни, может помочь человеку переродиться и преодолеть все дурное, что унаследовано им от павшего Адама<sup>28</sup>. Эта мысль для Арндта очень важна. Он еще не раз будет говорить об этом. В этом нет ничего удивительного, поскольку Арндт всю жизнь противостоял кальвинистским тенденциям в обществе.

Признание греховности логично ведет к покаянию. Покаяние, несомненно, под влиянием опыта Лютера, подается как глубоко личное переживание, никак не связанное с внешним миром. Оно сохраняет некоторые черты таинства, но фактически им не является, а становится мистической связью с Богом. При этом прощение все равно зависит исключительно от воли Бога, дается только Богом, и человек, как бы активно он ни каялся, чтобы не делал, сам никогда его не заслужит. Прощение – это Божий дар, и поскольку Бог несоизмеримо выше любого человека, человек никогда не сможет за него отплатить. При этом Арндт многократно подчеркивает – человек не должен впадать в гордыню, сколько бы добродетельным он ни был<sup>29</sup>. Вся человеческая добродетель есть внешнее проявление Божественной благодати, это дар Божий, человеку не принадлежащий, личной заслугой он не является, опять же, потому что Бог выше человека, и его дары неоценимы и заслужить их такому слабому и греховному существу как человек, невозможно. Здесь Арндт очевидно перекликается с традицией, заложенной еще Августином Блаженным, однако, если Августин видит единственного «передатчика» этой благодати – Церковь, то Арндт, следуя позиции лютеранской ортодоксии, считает, что благодать дается Богом прямо человеку исключительно за его веру. При этом это не кальвинистское представление об абсолютной вине и избрании праведной части человечества Богом, благодаря чему Он и дает человеку свою благодать. Нет, человек не является изначально греховным по самой своей природе, он стал таким только из-за падения Адама, и поэтому он всегда может прийти к Богу. Да, человек слаб и подвержен искушениям, да, он пал, но пал Адам, а возродиться в человеке должен Христос<sup>30</sup>, по выбору самого человека, т.е. человек сам совершает выбор – поддаться плотскому или пойти вслед за Божественным. В то же время, само это стремление к Божественному,

---

<sup>28</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. I, с. 27-30, 33-35, 43-45

<sup>29</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. I, с. 125-127

<sup>30</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. II, с. 209-213

стремление к праведной жизни, к святости – в представлении Арндта и есть благодать<sup>31</sup>. Бог – лучшее и совершеннейшее, что только существует в мире, и потому приобщение к Нему, Его любви и милости – величайшее благо для человека, и он мог бы обрести его в любое время, если бы не отвлекался на мирские соблазны. И снова мы видим концепцию, встречающуюся еще у Августина. Но не стоит забывать, что именно ко временам Августина, временам становления христианской Церкви апеллировали в то время все стороны конфликта – католики, лютеране, кальвинисты, другие протестантские движения. Лютер, порицая современный ему католицизм, призывал вернуться к чистоте первых христиан, когда Церковь была просто общиной верующих, а общение с Богом происходило непосредственно. Таким образом, Арндт продолжает идеи Лютера. Но он уже прямо обозначает это общение как постоянное мистическое переживание: «И так как Бог есть Бог сокровенный, то должна быть тайная и душа, с которой он беседует»<sup>32</sup>. Чем дальше человек отходит от мирских соблазнов, тем ближе он подходит к Богу. Но Арндт подчеркивает, что отход должен быть не внешним (как это происходит, когда человек уходит в монастырь), а внутренним. Человек внутренне отказывается от всего, что может стать между ним и Богом – и тогда между ним и Богом действительно перестает что-либо стоять. При этом, как бы Арндт ни провозглашал необходимость личного переживания, он не теряет связи и с реальной практикой. Отстраненность от мирского должна проявляться в жизни человека в поступках: в умеренности во всем, отказе от погони за благами этого мира и попыткам заслужить одобрение других людей. Бог везде и повсюду, но не в пантеистическом представлении, а в представлении о неразрывной связи между человеческой душой и Богом. Бог – в душе человека, которую Он создал, и которая стремится к нему.

По Арндту, покаяние – неотъемлемая часть жизни истинного христианина, не просто механически совершаемый обряд, но постоянное переживание, составляющее истинное богослужение. Отношение к обрядовой стороне богослужения Арндт излагает в двадцать первой главе «Об истинном Богослужении»<sup>33</sup>. В нем он утверждает, что описываемое в Ветхом Завете богослужение с принесением жертв символически обозначает будущего Мессию, то есть Христа. Оно «внешнее», требующее строгого соблюдения «закона», порядка действий, обрядов. Новозаветное богослужение

---

<sup>31</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.IV, с. 246

<sup>32</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.I, с. 95-97

<sup>33</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.I, с. 85-92

«внутреннее», эмпирическое, оно заключается в познании Бога, познании греха и покаянии, познании благодати и прощении грехов; тройственность этого действия уподобляется Арндтом Святой Троице. А поскольку покаяние должно быть постоянным, то богослужением христианина становится сама его жизнь. По мнению Арндта, через человека, ведущего праведную, добродетельную жизнь идет благодать Божия и сам верующий получает возможность прямо принести в жертву Богу свое тело и душу, и таким образом, познает Божественную природу, достигает высшего знания, превосходящего любое мирское знание. Здесь лютеранская традиция сплавляется с традицией немецкого мистицизма, в частности, Иоганна Таулера. С другой стороны, описание «ветхозаветного» богослужения в определенной мере пересекается с символизмом католического богослужения. Здесь явно прослеживается намек на оппонентов в теологических спорах. Но это именно намек – Арндт не ставит целью продолжить спор, а лишь объяснить читателю свою позицию на понятном примере.

#### ***4) Созерцание жизни и мук Христовых как способ познания Бога.***

С помощью покаяния познав Слово Божие, человек должен соблюдать заветы Бога в жизни, опираясь на пример самого Христа. Здесь Арндт отходит от ортодоксальной традиции, обычно концентрировавшей внимание на смерти Христа, а не его жизни. Конечно, это не значит, что он отрицает значимость этого события – безусловно, любой христианин должен всегда помнить о жертве Христа, и эта жертва венчает Его жизнь и тоже служит примером, в котором Арндт призывает созерцать:

- 1) Грехи, которые Христос искупил;
- 2) Божию правду, по которой Он должен был так поступить;
- 3) Великую любовь и милосердие Бога-Отца, который послал своего Сына на это ради Спасения людей;
- 4) Волю и желание Бога-Отца Спасения для людей;
- 5) Премудрость Божию – человечество спасено, но при этом не нарушен Божий порядок, по которому за грехи должно последовать наказание.
- 6) Терпение и кротость;
- 7) И глубокое смирение – с которыми должно и людям переживать свои страдания;
- 8) И наконец, искупление из Ада и отверстие Рая для людей.

Распятый Христос уподобляется книге, в которой должно все это прочесть<sup>34</sup>. Но, что характерно, здесь Арндт отступает от полного мистического переживания мук Христовых, он стремится к отрешенности. Верующий должен пытаться внутренне соприкоснуться с муками Христовыми, но не должен пытаться представить их в полном объеме. Арндт сразу оговаривает, что они не представимы человеком, потому что они были невообразимо велики, но при этом, поскольку это были все-таки *человеческие* переживания, то именно поэтому, люди, таким образом:

- 1) получили все-таки искупление и Спасение;
- 2) могут и должны через опыт Христа найти ответы, как им должно пережить собственные беды и горести;
- 3) могут быть уверены, что их страдания не напрасны, и за все будет воздано.

Сравнение с книгой не случайно – это всегда несколько отстраненное переживание, соотнесение своего опыта с чужим, человеку дается осознание, что если уж Христос прошел через это, то и он должен не только не роптать, но и стремиться пройти через все испытания своей жизни, сообразуясь с этим примером. Вполне в духе эпохи, для облегчения приобретения этого примера Арндт советует верующим читать «книги о Христе» - иными словами, духовно-назидательные произведения.

##### **5) *Молитва как способ познания Бога.***

Но не только это созерцание и осознание перечисленных выше добродетелей позволяет человеку познать Бога, но и молитва. Молитва по Арндту делится на три стадии:

- 1) Устная – то есть традиционное произнесение определенных словесных формул. Как и чтение религиозной литературы, должно помогать верующему думать о Боге посредством вдумчивой сосредоточенности на произнесенных словах и их значении.
- 2) Внутренняя – «творится в вере, духе и уме», то есть, определяет стремления и помыслы человека, его образ жизни, поступки. Здесь

---

<sup>34</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.II, с. 235-238, Ч.III, с. 253



Арндт всецело остается в рамках ортодоксальных лютеранских представлений – вера определяет поступки.

- 3) Сверхъестественная – Арндт прямо ссылается на Таулера, говоря о постоянном соединении с Богом через веру, погружении души человека в Дух Божий. Иными словами, Арндт снова говорит о том, что Бог внутри человека, человек должен стремиться открыть Его в своей душе, почувствовать это единение, «душа наполняется любовью к Богу»<sup>35</sup>.

Также, стоит отметить, что Арндт подробно описывает, к чему должна привести молитва. Человек, переживший молитвенное единение с Господом, конечно, никогда не сможет описать свои переживания словами. Однако, эти переживания так сладки, хотя и кратковременны, что человек должен стремиться пережить их снова и снова, и таким образом, постепенно приучаться к частым молитвам. Причем, хотя само это переживание – продукт сверхъестественной молитвы, нельзя добиться его, не прибегая к двум другим видам молитвы. Устная молитва настраивает человека на внутреннюю молитву, внутренняя молитва, по воле и милости Божией, приводит к сверхъестественной – то есть моменту мистического слияния с Богом. И вот здесь уже явное влияние на Арндта мистической традиции прошлого, католической традиции. Он прямо признает, что почерпнул эти идеи у Таулера, но только ли у него? Арндт имел университетское образование, подразумевавшее, в том числе, хорошее владение латынью, он, безусловно, был знаком с трудами, если можно так выразиться, классиков католического богословия. Вероятнее всего, все дело в том, что он, как и его католические противники, находился под влиянием Фомы Кемпийского. Арндт берет не только идеи Фомы, но даже и структуру книги – то же деление на 4 части, тот же порядок изложения – сперва идут убеждения в важности духовной жизни, причины и доказательства, почему христианин должен быть сосредоточен на своем внутреннем переживании и опыте. Затем даются наставления касательно ведения этой жизни. В третьей части Фома говорит о внутреннем (т.е. происходящем в человеческой душе) утешении, а Арндт – о том, как душа человека посредством веры соприкасается со Святым Духом. Наконец, в четвертой части их пути окончательно расходятся – Фома говорит о Таинствах, в то время как Арндт излагает космогонию и место и роль человека в ней, соотносит Творца и Творение. Тем не менее, влияние Фомы на Арндта вполне отчетливо. Арндт вплетает

---

<sup>35</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. II с. 254-258, с. 294-326.

представления Фомы в лютеранские ортодоксальные постулаты настолько блестяще, что складывается впечатление, что они никогда и ни в чем не противоречили друг другу. При этом Арндт обращается к мирянам с идеями, которые в представлении Фомы должны были претворять в жизнь монахи. Погруженность в себя, меланхолическое отстранение от мира Фомы у Арндта становится деятельным. Здесь проявляется тот самый лютеровский догмат об оправдании верой, и выведенный ортодоксальными богословами из него постулат о добрых делах как внешнем проявлении веры. Но об этом чуть позже. А пока вернемся к молитвенным практикам.

Итак, молитва постоянна, имеет три стадии и позволяет пережить внутреннее единение души со Святым Духом. Однако, Арндт, как пастор и проповедник, хорошо знакомый с практической стороной вопроса уточняет – в человеческой жизни бывают моменты, когда кажется, будто связь с Богом потеряна. Моменты сомнений, безверия, просто тяжелые жизненные ситуации, когда хочется возроптать. Именно в эти моменты человек должен молиться особенно много и упорно молиться и эти молитвы угоднее всего Богу. Поскольку молитва в благополучном состоянии дается человеку легче, а преодоление трудностей заставляет человека снова вспомнить о жертве и муках Христа и еще раз воспринять их как пример для подражания<sup>36</sup>. А, кроме того, это хорошее упражнение в смирении. Смирение – главная христианская добродетель, чем смиреннее человек, тем больше он молится, тем легче ему избежать соблазнов мирской жизни, тем легче ему стать частью Тела Христова – иными словами, впустить в свою душу благодать, исходящую от Духа Святого.

Здесь необходимо важное отступление. Арндт – лютеранин, убежденный, отстаивающий свои воззрения не смотря ни на что. Для него оправдание верой – это краеугольный камень всех его воззрений. Вера превыше всего. Вера позволяет делать правильные выводы из созерцания жизни и мук Христовых. Вера направляет человека в сторону добродетельной, смиренной, кроткой, подчиненной религиозным предписаниям жизни. И вера, в конечном счете, направляет его молитву и открывает его душу Господу. В католицизме метафорически под женихом и невестой всегда подразумевались Христос и Церковь (как община верующих). У Арндта – Христос и душа человека, и соединяются они посредством веры. Вера

---

<sup>36</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. II, с. 344-348.

дает новое, христианское, духовное рождение. Но происходит это не из собственных сил души, а из Божественной благодати, сверхъестественным путем. Таким образом, достигается духовная свобода. Христианин посредством веры превозносится над миром, его душа получает от Христа священство (духовное), в котором совершает молитву, переживает мистические чувствования, и все это происходит внутри, в душе человека, и возможно только при прямой связи с Господом, который обменивает грехи человеческие на благодать и блаженство. Внешнее отображение веры (одежды, храм, посты, обряды) возможно и желательно, но не обязательно<sup>37</sup>.

#### *б) Путь к Богу.*

Все это приводит Арндта к размышлению о поиске душой человека Бога и пути, которым она Его достигает. Арндт объявляет о двух путях – внешнем и внутреннем<sup>38</sup>. Внешний путь – это молитвы, соблюдение постов, смиренная и добродетельная жизнь, которые возможны только при поддержке человека Богом. То есть если человек соблюдает все предписания – он уже не лишен Божьей поддержки, Бог уже рядом с ним. Но увидит человек его тогда, когда обратится к внутреннему пути – к тому, что у него в душе. Как я писала выше, Божественная благодать, получаемая описанными выше способами, концентрируется в человеческой душе. Эта благодать создает в человеческой душе место для царства Божия внутри человека. В душе христианина Божья благодать, Божье царство и Божья любовь. А это значит, что и сам Бог внутри человека. Чистая душа, в которой поселяется Бог, становится божественной, и должна погрузиться в созерцание Божественного света (который осияет и ее саму). Это отделит ее от тварного мира и сделает частью Бога и Его света. Что интересно – Арндт не говорит о том, что это произойдет только после смерти. Нет, человек должен пройти этот путь при жизни – и при жизни, по-видимому, может достичь некоего состояния святости. Арндт большую часть повествования также не упоминает о заступничестве перед Богом кого-либо, кроме непосредственно Христа. Но у него есть несколько любопытных эпизодов – выше описанный результат пути к Богу; ссылка на опыт неких святых древности, чья молитва помогала умиловить Господа и отвести беду от его народа (здесь он оговаривается, что имеет в виду царей и пророков Израильских,

---

<sup>37</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. II, с. 380-387, Ч. III, с. 449

<sup>38</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч. II, с. 334-341

и ссылается на библейские примеры из их жизни)<sup>39</sup>; наконец, Арндт разъясняет читателю, что есть некое различие между мудрецом и богомудрым, между ученым и святым<sup>40</sup>. Арндт дважды прямо говорит о святости! Вот результат, которого должны достигнуть верующие – не что иное, как святость! И в этой святости, в Божественно свете, человек познает Истину, поскольку познание по сути своей и есть свет и сияние Господа. Однако это познание находится в самых глубоких силах души, а потому без помощи Господа и глубокой погруженности в себя не достигаемое. Сердце, посредством веры и молитвы обращенное к Богу и отринувшее все мирское, принимает в себя Святой Дух – и таким образом, человек, достигший святости сливается с Господом, и отныне Сам Господь обращается к Себе, посредством человека<sup>41</sup>. Иными словами, на этом этапе, в представлении Арндта уже человек становится неким «передатчиком», сосудом для Бога. Круг замыкается. Растворившись в Божественном, человек достигает некогда утраченного совершенства, достигает полного схождения с Образом, с которого был создан, то есть с Богом.

В конечном счете, Арндт окончательно создает новую этику – этику внутренней оценки, строгого стремления к идеалу, постоянного, непрерывного самосовершенствования.

Его книга стала не только предшественницей нового движения – пиетизма, но и обрела огромную популярность не только у единоверцев автора, но и православных (настолько, что ее высоко ценил святитель Тихон Задонский), и даже католиков, да не просто популярна, а вошла в список рекомендованного к изучению членам Общества Иисуса – самых непримиримых идеологических противников современников Арндта.

---

<sup>39</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.II, с. 346

<sup>40</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.I, с. 156-160

<sup>41</sup> Арндт, И. Об истинном христианстве, Ч.I, с. 166-176

## Глава 2. Якоб Бёме.

### *1) Биография.*

Якоб Бёме родился в крестьянской семье неподалеку от г. Герлица, в Саксонии, в 1575 г. Отданный в город для обучения ремеслу, он стал сапожником. Бёме не получил никакого систематического книжного образования, и эту свою чуждость миру официального богословия и учености неустанно подчеркивал.

Как и всякий искренний лютеранин Якоб Бёме очень серьезно относился к молитве. Однажды в юности, во время молитвы, с ним произошло «в духе» (то есть внутренне, в сознании) перемещение в другое состояние. Речь идет, судя по всему, скорее не о «видении», а о чем-то таком, что можно назвать необычайно сильным душевным волнением. Настоящее «видение» случилось у Бёме только в 1600 году, на 25 году жизни, во время работы в сапожной мастерской, когда он засмотрелся на отражение от цинкового кувшина, мерцание которого и послужило непосредственной причиной для последующего «видения».

Первое свое сочинение – «Аврора, или утренняя заря в восхождении, то есть корень или мать философии, астрологии и теологии на истинном основании, или описание природы, как все было, и как стало вначале», – содержащее начальный очерк его теософской системы, Бёме создал в 1612 г.

Получившая распространение в списках книга навлекла на автора преследования местных лютеранских церковных властей. Впрочем, дело ограничилось обличениями с кафедр, памфлетами и запретом писать, действовавшим ненадолго.

Побуждаемый почитателями и убежденный в своем призвании, Бёме создает в последние годы жизни многочисленные философско-теологические сочинения, среди которых следует упомянуть книги «О трех началах» (1619), «О тройственной жизни человека», «Пансофское таинство» (1620), «Теоскопия, или драгоценные врата к божественному созерцанию» (1622). Изгнанный в начале 1624 г. из Герлица (впрочем, постановление об изгнании было вскоре отменено), он направился в Дрезден, где надеялся найти поддержку и покровительство.

Однако при дворе курфюрста Саксонии странный философ-богослов из сапожников вызвал в лучшем случае благожелательное любопытство. На

обратном пути Бёме тяжело заболел и по возвращении в Герлиц умер 7 ноября 1624 г.

Официальная лютеранская Церковь никогда не признавала Бёме пророком, несмотря на его внутреннее родство с Лютером. Этому признанию противостоял прежде всего ортодоксально-протестантский принцип незыблемого авторитета Св. Писания, *sola scriptura*, и столь же ортодоксальное учение о Св. Духе, согласно которому Откровение — вместе с текстом Св. Писания — раз и навсегда завершено, ибо Писание в его канонической форме, согласно этому взгляду, на все времена является достаточным объяснением Божественного Откровения. Никакого дальнейшего Откровения, никаких «новых пророчеств» о Св. Духе, которые только «мешают» Божественному делу Церкви. Исключительно аналитический разбор текста. Таким образом, всякое притязание на продолжение Откровения есть только «ересь» и ничего больше.

Однако с развитием более полного понимания учения Бёме внутри самой лютеранской Церкви со временем возникло известное ослабление этого окостенелого принципа, и в истории постепенно начали уже предполагать более свободное постижение влияний Духа на ход всемирной истории, т. е., выражаясь теологическим языком, на ход истории искупления. Это развитие религиозного сознания в церковной среде произошло в некоторых движениях пиетизма.

Из всех произведений Бёме я хотела бы рассмотреть первое, «Аврора, или утренняя заря в восхождении, то есть корень или мать философии, астрологии и теологии на истинном основании, или описание природы, как все было, и как стало вначале». В этом произведении Бёме высказал большинство идей, составивших в итоге его наследие, а в дальнейшем только конкретизировал свою мысль.

Как я уже писала выше, Бёме не получил никакого образования, в отличие от Арндта. В связи с чем, он был мало знаком с официальной богословской теорией. Хотя это не означает, что он не имел совершенно никаких познаний. Несомненно его знакомство с трудами Себастьяна Франка, Валентина Вейгеля, Каспара Швенкфельда, интерес к алхимии Парацельса<sup>42</sup>. Кроме того, он откровенно считал ошибочным опираться при изучении Библии на чужую теорию, признавая только личное переживание. Бёме можно в какой-

---

<sup>42</sup> Jones R. M. *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries* London: Macmillan, 1914 p.155  
<http://biblehub.com/> (последнее посещение 25. 04. 2016)

то степени назвать голосом народа – он говорил, опираясь на ту систему воззрений и понятий, которая могла быть доступна простому верующему, правда, грамотному, и способному читать выходявшие книги – и осмысливать их живо и не считаясь с какими-либо рамками. Он же довел до абсолюта лютеровское стремление к личному обращению к Богу. Но об этом позже. Для начала, разберемся в представлениях Бёме о миропорядке.

***2) Два качества природы, произошедшие из них царства и их борьба.  
Познание и познаваемость Бога. Дитеизм Бёме.***

Прежде всего, необходимо отметить дуализм Бёме. Он происходит уже от того, что Бёме воспринимает мир как содержащий два качества – доброе и злое. Он аллегорически уподобляет их свету, но доброе качество – это свет без зноя, и таковым он пребывает в Боге, злое же – свет, вызывающий зной. Разумеется, его нет и не может быть в Боге, который заключает в себе только все благое. Но он присутствует в природе! Природа дуалистична изначально, но при этом едина. Кроме того, дуальные начала в ней непрерывно борются. Однако она не может обойтись только одним, для существования ей нужны оба. Они уравнивают друг друга и таким образом, оказываются полезны – в виде целого. Интересно отметить, что одно и то же свойство у Бёме может оказывать разное влияние – зной может опалить, а может согреть. В каком-то смысле это можно понимать как признание, что ничто в мире, созданном Богом, не является плохим и вредоносным само по себе, но становится им под влиянием искажения силами зла. Тут важно отметить, что Бёме опирается на теорию качеств, почерпнутую из трудов еще древнегреческого врача Галена. Природа представляется ему состоящей из трех стихий – огня, воздуха и воды, на которые влияют другие качества – горькое, сладкое, солёное и кислое. В том, что он обращается именно к Галену нет ничего странного – Бёме, по меткому выражению Дж. Й. Штаута удивительно сочетает в себе ренессансное стремление найти современные для него решения и сильную опору на античность и ее выводы<sup>43</sup>. Двойственный источник всего придает подвижность и изменчивость всему, что существует в мире. Однако представления Бёме, целиком взятые из натурфилософии и никак не коррелирующие с современными ему результатами естественнонаучных наблюдений о мире, разумеется, нельзя рассматривать иначе, чем теолого-философские отвлеченные рассуждения, поскольку и сам Бёме признавал, что мало разбирается в естественных науках. Не стоит придавать им определяющего значения, к тому же он и сам

---

<sup>43</sup> Stoudt J. J. Jacob Boehme: His Life and Thought, Eugen : Wipf and Stock Publisher, 2004, P. 79

откровенно писал, что рассматривает Природу только как внешнее проявление Божественного, и необходимость изучать ее явления существует только в силу необходимости познания Бога.

Согласно его представлениям, философия, астрология и теология – вот науки, познающие самую суть вещей. Их он сравнивает с деревом, которое можно назвать деревом познания.<sup>44</sup> Итак, это дерево питается от земли (природы), через его ствол (звезды) и ветви (стихии) проходит сок – Бог, Божественное, которое и создало сам мир, в котором произрастает дерево, а люди же – плоды этого дерева, телесно созданные из звезд и стихий, а духовно – имеющие в себе часть Божества – душу. От этого дерева произрастают много новых молодых веточек – иными словами, течений мысли, позволяющих познать Бога. Но мир запятнан грехом, в него проникло зло и грех, причем проникло в саму природу. И человек, который создан из этой природы, в итоге тоже стал уязвим ко злу. Интересно, что Бёме увязывая греховность и уязвимость человека к искушениям с грехопадением Адама, тем не менее, указывает, что это было явление того же порядка, что и падение ангелов, взбунтовавшихся против Бога<sup>45</sup>. Они отделились от Бога, от добра и лучшего, совершенного, что есть в мире, и образовали другой полюс – зло, страдание, яростность.

Люцифер был лучшим и прекраснейшим из ангелов. Ангелы же были созданы Богом полными Его света, его качеств и совершенств. Но они были суше, были менее яркими, были менее совершенными, потому что только сам Бог может быть абсолютным совершенством. Люцифер отвечал за ту часть творения, которая в итоге стала тварным миром, в некотором смысле, они были едины. Однако, когда он возгордился, и отказался быть на уготованном ему месте, он пал, и сама его природа исказилась<sup>46</sup>. Прежде он, как и все в мире, содержал в себе семь качеств или неточных духов: терпкое, горькое, сладкую родниковую воду, огонь, блаженную любовь Божью, звук или звон и наконец, тело, которое есть порождение предыдущих шести. Теперь же, когда он стал искажен, то терпкость стала такой жесткой, что появились камни, и такой холодной, что появился лед. Вода стала густой и смрадной, горькое стало ядом, огонь – опаляющим зноем. Его престол, с которого он был низвергнут, стал основой для создания тварного мира, но поскольку неточные духи были искажены, то и мир получился уже не таким совершенным и чистым, каким должно быть творение Господа,

---

<sup>44</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год., с. 3

<sup>45</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С 5-8.

<sup>46</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С 193-211.



произошедшее из него. И поскольку семь духов взаимосвязаны, то искажение коснулось всех их, и потому каждый из них теперь имеет свой антипод. Однако, эти антиподы, несмотря на их необходимость для течения жизни после Страшного Суда будут отделены. И тварный мир, уже не искаженный, навсегда станет частью Бога, а искаженные элементы образуют адское царство.

«Адский бог» своей яростностью осквернил мир, природу. В нее вошло зло – а человек, созданный из нее, тоже оказался отравлен им и останется таким до Божьего суда. Зло вошло в человека и он стал невосприимчив к Божественным попыткам «достучаться» до него. Таким образом, познание Бога для человека затруднено. Кроме того, злые силы не дремлют, и стремятся не допустить познание человеком Бога и таким образом, приобщение человека к доброму качеству, и в конечном итоге, Спасение. Через пораженную часть человеческой души силы зла склоняют к гордыне, алчности и другим грехам<sup>47</sup>. И особенно они склоняют ученых, стремящихся к знаниям и познанию Бога. Ученые, возгордившись тем, что им удалось познать, и теряют возможность к дальнейшему познанию. А поскольку Бог настолько велик, что человеческий разум не в силах охватить Его целиком ни за один раз, ни даже за длительное время, то это ведет к ошибочным представлениям и отклонению от истинного христианского учения. Таким образом, возникают лжеучения. И это становится угодно силам зла, поскольку отвращает людей от истинной веры<sup>48</sup>. Но поскольку человек создан Господом, то он все-таки предрасположен к тому, чтобы стремиться и все-таки прийти к добру и избежать зла.

### **3) Исторические взгляды Бёме. Концепция грехопадения.**

Интересно, что Бёме пытается дать объяснение движению человеческой истории с позиций своих теолого-философских воззрений. С его точки зрения, в начале жизни древа познания Адам и Ева, отравленные «злым качеством», появившемся как антипод Бога после падения Люцифера, которое боролось в них с Божественным, поддались искушению и пали. И таким образом, человечество, отравленное «адским богом» скатилось в дикость и язычество, и жило, не зная Бога и «добраго качества» (Божественной благодати). То есть, человек оказался запятнан еще *до того, как произошел первородный грех, фактически, грехопадение происходит дважды*. Разумеется, уже эта идея пошла в разрез с официальными

---

<sup>47</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С.33-38

<sup>48</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С. 6.

догматами – ведь Бог совершенен, а человек создан по Его образу и подобию! Разве можно было даже предположить, что человек до грехопадения мог быть не совершенен? Но «злое качество» – противоположно Богу, его нет в Боге (и именно поэтому-то оно и становится злом, а не благом) – как же оно может быть в человеке до того, как он Адам и Ева сами отошли от Бога? Впрочем, это не единственное расхождение Бёме с официальной лютеранской (да и вообще христианской) догматикой.

Итак, потомки Адама и Евы отошли от Бога и впали в язычество. И усилиями адского бога появилось дерево дикости и ругатели и «презрители» Бога – в пример которых Бёме приводит Каина. И Бог разгневался на них, и попытался их уничтожить, устроив всемирный потоп. Это позволило обновить мир и вернуть часть людей под сень божественной благодати, но многие все равно остались в языческой дикости, которая у Бёме понимается как вотчина сил зла<sup>49</sup>.

Бог снова попытался искоренить зло, уничтожив Содом и Гоморру, но из этого снова ничего не вышло. Затем Он дал людям законы через Моисея, а дерево познания к этому времени достигло середины своего развития и появились первые пророки. Люди, хотя еще и язычники, стали приближаться к Богу, но пока могли получить немного «веточек»-благодатей. Наконец, Бог явил себя через Иисуса, и люди получили возможность познания Бога. И желая получить как можно больше, они стали бороться между собой. Но адский бог не терял времени и отправил своих «купцов» продавать «веточки» от дерева. Таким образом, люди поняли, что можно получить благодать за деньги через посредника, не пытаясь как-то контактировать с деревом – т.е. пытаться познать Бога. А посредник понял, что может легко увеличить приток денег, если увеличить количество товара за счет фальшивых «плодов» - т.е., исказив изначальное учение под свои нужды. В посреднике очевидно угадывается католическая Церковь, в «веточках», продаваемых за деньги – индульгенции, а в фальшивых плодах – постановления и претензии Церкви, не подтверждаемые Священным Писанием. При этом Бёме указывает, что даже узнавшие христианство уже искаженным язычники все-таки вышли из дикости, просто потому, что начали желать этого и стремиться к этому. И чтобы не допустить этого, адский бог создает новое древо – древо жизни, и с его помощью соблазняет часть языческих диких народов, и они остаются так и не узнавшими света истинного Бога. Древо жизни Бёме помещает на горе Агари – так в одном из посланий апостола

---

<sup>49</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С. 85-105

Павла называется гора Синай, народ, вкусивший плодов этого дерева – народом Измаила. Под потомками Измаила, как известно, в Библии именовались арабы, а в Коране утверждается, что именно потомки Измаила сохранили чистоту и приняли истинное учение – ислам. На мой взгляд, это удивительное свидетельство – Бёме имел представление о религии мусульман! Это тем более удивительно, что он никогда не покидал Германию и не мог получить информацию, что называется, из первых рук! Итак, в его представлении, мусульмане перешли под власть адского бога, который, пользуясь тем, что люди, прежде бывшие под властью доброго начала под влиянием его купцов-посредников ослабили и отвратились от истинного Познания, от Божественной благодати, обрушил на них беды, в том числе, те самые дикие, мусульманские народы. Вероятно, таким образом Бёме пытался осмыслить турецкую агрессию, еще недавно сотрясавшую Европу.

Наущениями адского бога объясняет Бёме и попытки Пап объявить себя единственным авторитетом, способным привести паству к благодати. Дабы помочь людям вернуться к истине Бог посылает им новый росток на дереве – Лютера и его движение. Но и тут строятся козни адским богом, и люди пытаются найти корень дерева, вместо того, чтобы вкушать его плоды – то есть, ведут бессмысленные, с точки зрения Бёме теологические споры, соревнуются в учености. Бёме, как я уже писала, был настроен против официальной книжной учености и ее важности для толкования вопросов веры. Он прямо заявляет, что и первые иудейские пророки и первые христиане были людьми простыми, и знания о Боге получали посредством откровения, а не умственных усилий.

Объяснив исторические события, Бёме пытается приоткрыть завесу над тем, что будет. Он объясняет, что в конце времен, Господь своим пламенем зажжет святое дерево и оно воссияет светом, от которого все вкусившие от него возрадуются, и станут Божьим царством. А яростное дерево зла будет сожжено, и силы зла и все, кто поддался им искушениям окажутся заточены как бы в собственном царстве. С одной стороны, это прозрачная аллегория Страшного суда и ада. С другой - в его изложении это разделение в итоге приводит к едва ли не созданию двух царств!<sup>50</sup> Но как это возможно?

Ответ для Бёме кроется в том, что само зло – это некое иррациональное, но необходимое по существу составляющее бытия. "Никакая вещь без противности не может себе открыться" — и это сказано о Боге! То есть, зло

---

<sup>50</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С. 171-192

нужно для того, чтобы человек мог понять, что такое Бог. Но и Бог может открыться человеку только как противоположность зла. Поскольку зло ограничено, человек может понять его – а Бога, совершенного, великого и бесконечно огромного, вмещающего в себя все – нет. Человеческий разум слишком слаб и несовершенен, отравлен злом, проявляющимся в гордыне. Поэтому вплоть до Страшного Суда будет продолжаться борьба Бога с адским богом. И только после те, кто вкушал от доброго дерева, дерева познания, воссоединятся с Богом, а отвергнувшие плоды доброго дерева окажутся во власти зла. Интересно, что несмотря на вроде бы традиционное восприятие разделение грешников и праведников после пришествия Царства Божия, Бёме все-таки не удерживается в рамках ортодоксии и склоняется к идеям, близким к манихейству!

#### **4) *Пантеизм Бёме.***

Однако двойственность природы для Бёме не исчерпывается проявлениями противоположных качеств в ней. Наиболее ярко это отражается в человеке. Человек телесно создан из материи звезд и стихий, по воле Божьей, но при этом как бы усилием самих звезд и стихий. Бог же создал дух человека, его бессмертную душу, тот самый образ и подобие. Бог – это сила и дух, которую нельзя выразить словами. Божественное в человеке делает его одним целым со Святым Духом, позволяет ему возвыситься до того, чтобы однажды познать Бога. И в то же время, именно это отличает человека от животного. Животные – порождения только Природы, материального, стихий и звезд, хоть они и появились по воле Бога. Человек – порождение и Природы, и Бога<sup>51</sup>. При этом Бог с одной стороны, как Святой Дух, пронизывает Природу и дает ей импульс для жизни, с другой – Бог всегда над Природой, поскольку в природе растворена яростность «адского бога», делающая ее несовершенной, Бог же лишен этого несовершенства и вмещает в себя все качества, что есть в Природе, но без яростности. Бог – это высочайшее единство, прежде всего. Но при этом, Бёме не отрицает Троицу.

#### **5) *Бёме и Святая Троица.***

Бёме подробно описывает все три ипостаси Святой Троицы.

Сначала он говорит о Боге Отце. В целом, Единый Бог Бёме – это Бог Отец. Важным определением Бога Отца для Бёме является именование его Небесным Отцом. Небесным он является, потому что именно на небе является Его сила и сияние. В то время как сама Троица находится *над*

---

<sup>51</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С. 31-38.

небом. Он – Тот, чьи побуждением и из чьего побуждения создан мир. Но при этом Бёме отделяет Его от «отца природы» - то есть того материального, из чего мир создан. Однако это не значит, что где-то есть еще одно божество – «отец природы» это тоже порождение Бога Отца, это проявление Его силы и премудрости, один из ключей к познанию Бога через созерцание Его величия в них. Отцом для людей он является потому, что человеческая душа стремится к Нему, в то время как тело склоняется к «отцу природы», то есть к тварному миру, который в то же время пронизан Божественным Духом, ибо создан им. Бог Отец – это начало и конец всего, это неизменность, это первопричина всего. Он вмещает в себя меняющийся мир, но Сам остается неизменным.

Бог Сын с одной стороны, тоже остается тем самым Единым Богом, к которому относится все то же, что и к Отцу. Но если Отец – источник всего, то Сын понимается как его средоточие, сердце, воспаляющее радость. Он – непрерывно рождающийся свет, непрерывно снабжающая мир благодать. Он снабжает ею силы Отца, и то, что из них происходит, он уподобляется солнцу, уравнивающему все силы звезд<sup>52</sup>.

Бог Дух Святой для Бёме – это само движение жизни. Он пронизывает все, рождаясь от погружения Бога в самого себя, в свое сердце. То есть, он результат самопознания Бога<sup>53</sup>.

Таким образом, Троица понимается Бёме как рождение Бога Сына посредством воли Бога Отца через осмысление им себя; жизнь Бога Отца и Сына – это Дух. Так происходит бесконечно, и это созерцается Божеством, переживающим от этого радость. Таким путем происходит познание Богом Себя Самого<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С.31-41

<sup>53</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С. 41-45

<sup>54</sup> Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. Политиздат, 1990 год. С. 45-50

## Заключение

Итак, исходя из задач моего исследования, я хотела бы резюмировать идеи этих авторов и сравнить их.

Иоганн Арндт и Якоб Бёме – люди несоизмеримо разные. Священник, сделавший очень неплохую карьеру и простой мирянин–сапожник. Интеллектуал с университетскими знаниями за плечами и человек, чье формальное образование закончилось на обучении чтению, письму и счету. Проповедник, которого слушали толпы и скромный философ, собиравший дома компанию друзей, желавших его послушать. Они жили, как сказали бы сейчас, в разных мирах.

Однако, несмотря на все различия между ними, у них были и сходства. Они оба были преданными лютеранами. Они оба жили в сложный период немецкой истории. И наконец, они оба были мистиками.

Основное стремление любого мистика – это познание абсолютной Истины, в контексте христианства – познание Бога. Именно этой цели посвящали свои размышления оба автора. Именно таковым должен стать конечный результат пути, который они показывали своим читателям. Однако пути эти были различны.

Арндт считал необходимым условием для достижения единения с Господом достижение определенной отрешенности от мира, погруженности в себя. Необходимость этого в его представлении была связана с тем, что единственным, говоря современным языком, «каналом связи» с Господом для человека была Божественная благодать. Снисхождение благодати на человека – это признание его заслуг в познании Бога и самосовершенствовании, ведущем к обретению человеком утраченного в результате грехопадения подобия Господу. Впрочем, говорить о «снисхождении» не совсем корректно. В представлении Арндта это скорее обращение человека к собственной душе, которая становится одновременно «передатчиком» и источником благодати. Бог всегда находится внутри человека, нужно только найти Его.

Посредством Крещения и приобщения к Слову Божьему человеку только приоткрываются врата к Богу, однако дальнейший путь целиком и полностью зависит от него.

С помощью непрерывного покаяния человек впервые достигает мистического единения с Богом. Цель покаяния – прощение, дать которое

может только сам Бог, и это еще один «канал связи». Божественное прощение становится еще одной формой схождения благодати на человека. Однако, чтобы его заслужить, человек должен сосредоточиться на этом настолько, что это приводит к отстраненности от мирских забот. И тогда настает время для следующего шага.

Человек, осознавший до конца свою греховность, должен обрести идеал и пример в лице Христа. Через созерцание Его жизни и смерти человек переживает еще один мистический опыт. Жизнь и смерть Христа соотносятся с жизнью верующего, из них выводятся все добродетели, которыми должен обладать христианин – в особенности смирение, терпение, покорность воле Бога. В силу этого, человек неизбежно изменяет собственную жизнь в соответствии с христианскими нормами.

Следующим шагом становится молитва, посредством которой человек постепенно достигает одновременно трех целей – поддержание отрешенности от мира, добродетельной жизни, и, в конечном счете, снова мистическое единение с Богом. Момент этого единения наиболее полно переживается именно в молитве. Молитва по Арндту, становится, в некотором смысле, связующим звеном между внешней жизнью человека и внутренней, поскольку это действие, происходящее и снаружи (произнесение словесных формул), и внутри (прямое обращение души к Господу).

Все три действия, по мнению Арндта, должны привести к тому, что человек начнет лучше понимать себя, свою природу, свою жизнь и свою связь с Богом.

Иными словами, для Арндта познание Бога неразрывно связано с познанием и изменением человеком самого себя. Бог познается через человека, его жизнь, чувства и переживания. Бог – это идеал, к которому нужно стремиться, и в то же время, этот идеал уже заложен в самой природе человека, поскольку тот создан по образу и подобию Божьему.

Бёме рассматривал эту ситуацию иначе. Прежде всего, для него Бог растворен не в одном лишь человеке, но во всей Природе, которая также является творением Бога. Божественная благодать, которую Бёме отождествляет со Святым Духом – это одна из основных составляющих самого мира и человека, как его части.

Другая составляющая – это злое начало, «адский бог» и его влияние. Если у Арндта зло – это внешнее, мирское, суетное, отвлекающее человека от Бога,

от которого необходимо (и возможно) отрешиться, отойти, для Бёме зло – это неотъемлемая часть человека, от которой невозможно избавиться при жизни. Можно только стремиться к уменьшению его влияния на себя, но отделить зерна от плевел может только Сам Господь на Страшном Суде. Кроме того, если для Арндта зло исчезает полностью и бесследно, когда человек достигает слияния с Богом, для Бёме зло становится просто отделенной от Бога субстанцией, царством вне Бога. Для обоих зло – это то, чего нет в Боге, искажение его Творения. Но Арндт считает, что это искажение должно быть полностью преодолено, его не должно быть. В то время как Бёме считает его необходимостью, которая позволяет Богу (а вместе с ним и человеку) познать Себя «от противного». Для Арндта зло – помеха, для Бёме – одновременно и помеха, и необходимая составляющая.

Бёме куда более сосредоточен на внешнем мире, чем Арндт. Сам он объясняет это тем, что внешний мир позволяет провести аналогии для внутреннего мира человека, сделать понятными процессы, происходящие в нем. Конечно, это условная передача, Бёме вовсе не приравнивает человеческую душу к природным явлениям.

Однако, не владея традиционной богословской терминологией, он обращается к натурфилософии и алхимии, в которых он тоже не специалист, поэтому нужно понимать, что когда он употребляет алхимический термин, он обычно наделяет его собственным значением, а не опирается на традиционное. Арндту, безусловно, в этом плане намного проще – он свободно оперирует терминологическим аппаратом богословия. Но поскольку он пишет свой труд с расчетом на довольно широкий круг читателей, ему приходится порой подробнее объяснять смысл своих положений.

Манеру изложения обоих авторов можно сравнить с раскрывающимся бутоном цветка или движением по спирали – постепенно, не торопясь, они подбираются к сути своего учения. Однако, у Арндта это вызвано скорее особенностями аудитории, для которой длинные построения были непривычны и не удобны для восприятия, а кроме того, избранной формой изложения – в виде коротких проповедей. У Бёме же это непосредственно связано со способом познания – сам он получил эти идеи посредством откровения, мистического переживания, сложного, иногда мало понятного. Таким же образом должны воспринимать его и читатели – как Откровение, требующее понимания сердцем и душой, а не разумом. В таком случае стройность изложения уже не так важна. Более того, она скорее мешает –



поскольку несколько сбивчивое изложение позволяет читателю настроиться на определенный лад, в котором он и сам становится доступен для Божественного Откровения.

Характерно, насколько по-разному эти два автора воспринимают доступные человеку способы познания Божественного. Арндт сравнивает созерцательное размышление о Боге с книгой. Книги требуют внимательного прочтения, обдумывания, прежде всего – приложения человеческого разума. В то время как для Бёме это созерцание должно стать толчком для понимания сердцем, чувствами. Иными словами, полностью эмпирически. Разум в таком случае, только вредит и искажает картину. При этом опыт, который предлагается исследовать – безусловно, мистический, эмпирический, да к тому же связан с Божественным, с тем, что невозможно охватить человеческим разумом – и с этим согласны оба автора. Однако выводы у них из этого получаются диаметрально противоположные – Бёме требует оставить попытки, как ведущие к заблуждениям. Арндт же наоборот – требует попытаться осмыслить хотя бы самую малость, доступную человеку, поскольку для Бога важнее в данном случае стремление, а не результат. Любой результат зависит исключительно от Бога, сам по себе человек не может рассчитывать ни на что – ни на прощение грехов, ни на Спасение. Однако Господь по своей воле приходит в этом человеку на помощь, и в таком случае, человек должен предпринимать шаги навстречу.

Здесь становится заметен еще один важный момент, в котором Арндт и Бёме расходятся. Бог Арндта направлен на человека. Он находится в прямом контакте с ним. В то время как Бог Бёме, который, казалось бы, намного шире и плотней охватывает человека (поскольку вмещает в себя не только человеческую душу, но и все, что ее окружает, саму суть телесного мира), тем не менее, он больше погружен в Себя и в мир, а человек – лишь часть этого мира. Важнейшая, но все же только часть.

Эти различия, на первый взгляд, делающие эти учения несовместимыми, удивительным образом придают им взаимодополняемый характер. Человек, желавший найти внутреннюю опору, обращался к Арндту. Человек, стремившийся увидеть влияние Бога в окружающем его мире, обращался к Бёме и через его идеи получал возможность исследовать этот мир. Оба они определяли некий вектор, точку приложения усилий. Из учений обоих выводилась необходимость самодисциплины, личного переживания, живого общения с Богом.

Иоганн Арндт и Якоб Бёме, каждый со своей позиции, явились выразителями основных идей своего времени. Им удалось сформулировать те положения, которые волновали умы людей, дать им опору, обосновать их стремления. И сделать это не сухим и непонятным языком догматики, а с помощью живой веры и обращения к чувствам своих читателей. Широкое распространение их трудов говорит само за себя – они смогли блестяще справиться с этой непростой задачей. Позднее на основе этих идей возникнет учение пиетизма, затем и оно будет выхолощено и превратится в оправдание ханжества и невежества. Но, ни идей Арндта, ни идей Бёме это не коснется. Их все так же будут читать, и находить что-то свое – и в XVIII веке, и в XIX, и в XX. Таким образом, нельзя не отметить, что влияние Арндта и Бёме на нашу собственную культуру сложно переоценить. Эти книги были созданы, чтобы направлять человека, сопровождать его в печали и радости, дать ему возможность саморазвития и активной духовной и интеллектуальной жизни. И с этой задачей они неплохо справляются до сих пор.

## Список использованной литературы

### Список сокращений:

- 1) Арндт, И. Об истинном христианстве. Ч. I - Арндт, И. Об истинном христианстве, //Изд. П.П.Сойкин, 1904, в четырех частях.

### Источники:

- 1) Арндт, И. Об истинном христианстве, //Изд. П.П.Сойкин, 1904
- 2) Бёме, Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. //М. Политиздат, 1990

### Литература:

- 1) Бердяев Н.А. Из этюдов о Я. Беме. Этюд I. Учение об Ungrund// Путь. № 20, 1930.
- 2) Бердяев Н.А. Из этюдов о Я. Беме. Этюд II. Учение о Софии и андрогине Я. Беме и русские софиологические течения.//Путь. № 21, 1930.
- 3) Вульфиус А. Г. Проблемы духовного развития. Гуманизм, Реформация, католическая Реформа. //Пг., 1922.
- 4) Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения: Учебное пособие. //М.: Высшая школа, 1980.
- 5) Кареев Н. И. История Западной Европы в Новое время. Т. II. //СПб., 1898
- 6) Прокопьев А. Ю. Германия в эпоху религиозного раскола. 1555-1648. //Изд. СПбГУ, 2008
- 7) Серкова П.А. Духовно-назидательная литература немецкого протестантизма XVII века: между теологией и благочестием.// Вестник Российского государственного гуманитарного университета, 2009. № 15
- 8) Смирнов-Платонов Г. П. Переводы на русский язык Якоба Беме // Библиографические записки № 5, 1858.
- 9) Фокин И. Л. Philosophus teutonicus. Якоб Бёме: возвешение и путь немецкого идеализма. //СПб.: Изд-во Политехнического ун-та, 2014
- 10) Jones R. M. Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries[Электронный ресурс] //MacMillan and Co., Limited. St. Martin's Street, London, 1914 – Режим доступа: [http://biblehub.com/library/jones/spiritual\\_reformers\\_in\\_the\\_16th\\_and\\_17th\\_centuries/index.html](http://biblehub.com/library/jones/spiritual_reformers_in_the_16th_and_17th_centuries/index.html), свободный

- 11) Koch E. Das Konfessionelle Zeitalter – Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563-1675), // Leipzig : Evang. Verl. – Anst. 2000
- 12) Koyre A. La philosophie de Jacob Boehme, //Paris, J. Vrin, 1929
- 13) Pleijel H. Die Bedeutung Johann Arndts für das schwedische Frommigkeitsleben. In: Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. //Martin Schmidt zum 65. Geburtstag / Hrsg. v. Heinrich Bornkamm u.a. Bielefeld, 1975.
- 14) Reichelt St. Johann Arndts «Vier Bücher von wahrem Christentum» in Russland. Vorbotten eines neuzeitlichen interkulturellen Dialogs. // Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2011.
- 15) Schneider H. Der fremde Arndt: Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts (1555-1621). //Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen, 2006
- 16) Schneider H. Johann Arndts Studienzeit. //Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, №89, 1991.
- 17) Stoudt J. J. Jacob Boehme: His Life and Thought, //Wipf and Stock Publishers, 2004
- 18) Wallmann J. Johann Arndt und die protestantische Frömmigkeit. In: ders.: Theologie und Frömmigkeit in Zeitalter des Barock. //Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1995
- 19) Wallmann J. Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze Bd. 3. // Mohr Siebeck, Tübingen 2010
- 20) Wallmann J. Zwischen Herzgebet und Gebetbuch: Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert // Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit: Funktionen und Formen in Deutschland / Hrsg. von Ferdinand van Ingen und Cornelia N. Moore. Wiesbaden: Harrasowitz, 2001
- 21) Weber E. Johann Arndts Vier Bücher vom Wahren Christentum als Beitrag zur protestantischen Irenik des 17. Jahrhunderts. Eine quellenkritische Untersuchung. //Marburg: Elwert, 1969